

إعداد الدكتور

مسعد عبد السلام عبد الخالق

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنين بالقاهرة - جامعة الأزهر الشريف


بسم الله الرحمن الرحيم

ركائز الانحراف الفكري ودور علم الكلام في مواجهتها

مسعد عبد السلام عبد الخالق

تخصص العقيدة والفلسفة ، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة- جامعة الأزهر الشريف

البريد الإلكتروني: Dr.mosad197991@yahoo.com

الملخص :

جاء هذا البحث محاولة لإبراز جهود علم الكلام في مواجهة أهم ركائز الانحراف الفكري التي تواجه العقل المسلم منذ بداية مسيرته حتى الآن، وقد تناولت فيه أهم ثلاث ركائز للانحراف، وهي (الصلة بين الحس والغيب – الإنسان بين التسير والتخيير- وجود الشر في الكون)، والسر في الاقتصار على هذه الركائز دون غيرها: أنها لازالت هي الأكثر إلحاحا على العقل الإنساني بصورة قد تدفع إلى الجنوح، وربما الإلحاد، كما أنها تمثل قاسما مشتركا بين جميع العقول، سواء منها المسلم، أو غيره، مما يجعل مناقشتها أمرا مهما؛ لمواجهة أي انحراف فكري في عصرنا الحاضر.

الكلمات المفتاحية: ركائز، الانحراف، الفكري، علم الكلام، مواجهة.

Pillars of Intellectual Deviation and the Role of Theology in their Confrontation

By: Musaad Abdel- Salam Abdel- Khaleq
Majored in Islamic Creed and Philosophy
Department of Osoul El- Deen
Faculty of Islamic and Arabic Studies for Men in Cairo
Azhar University

Abstract

This research highlights the efforts done by theology to face the most important pillars of intellectual deviation which oppose the Muslim intellect from the very beginning of his early life till the present time. The researcher has considered three outstanding pillars of deviation: the relationship between perception and invisibility, man in between being forced and having free will, and the existence of evil in the universe. The key reason beyond selecting such pillars, rather than others, lies in the fact that these pillars are still pressurizing the human intellect in a way which might lead to delinquency or even polytheism. Such notions are shared by all human minds be they Muslims or non- Muslims. Accordingly, discussing these pillars of intellectual deviation has become crucial in order to face any similar deviation which might arise in our present time.

Keywords: pillars, deviation, intellectual, theology, confrontation

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا، ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

...وبعد ،

فإن علم الكلام منذ نشأته قد آلى على نفسه أن يكون حارسا أمينا على عقيدة المسلمين، وقد أوجبت عليه مسئولية تلك الحراسة أن يسير في اتجاهين متوازيين: أحدهما: اتجاه ترسيخ العقيدة في النفوس، والثاني: اتجاه الدفاع عن تلك العقيدة الراسخة ضد أي تهديد من شأنه أن يضعف الإيمان، أو يشكك في ثوابته، ولأجل ذلك كانت أذن علم الكلام وعينه مفتوحة بعناية؛ لمراقبة أي انحراف فكري، وتقويم أي خلل عقدي، ولذا لم يترك شاردة ولا واردة من فكر شاذ، أو منحرف إلا تصدى لها مناقشا وناقدا ومصححا، وإن ذلك ليتراءى بشدة لكل مطالع لتراث علم الكلام، وما يحويه من مناقشات لعقائد المخالفين، وأفكار المنحرفين، كما تتراءى الشمس في رابعة سماء يوم صاف، ولقد تسلح علم الكلام -لأجل القيام بمسئوليته تلك -بكل ما تقتضيه طبيعة الدفاع من براهين الحس، ودلائل العقل، ومقتضيات الشرع، بصورة تناسب طبائع النفوس المختلفة التوجهات والمشارب.

وإن للانحراف الفكري أسبابا عدة، وركائز مختلفة تتباين فيما بينها، غير أنها تتقاسم الجنوح عن الصواب، والعدول عن الطريق المستقيم فكرا وسلوكا، فمن الركائز والأسباب ما يرجع إلى نفسية الإنسان ودخيلته، مثل: اتباع الهوى، والتعصب لرأي بعينه، أو فصيل بذاته، ومنها ما يرجع إلى البيئة المحيطة، كالتقليد المذموم في الأفكار والآراء، لكن أخطر ركائز الانحراف على الإطلاق ما كان نابعا عن قناعات شخصية، وتصورات مغلوطة، ولا سيما إذا وصلت تلك القناعات والتصورات إلى رتبة الاعتقاد بأن ما عليه الشخص هو عين الحق، فوقتها تكون مواجهة تلك الركائز والأسباب أمرا صعبا، لكنه غير مستحيل، وإن علم الكلام بشموليته تولى مواجهة معظم ركائز الانحراف الفكري، إن لم يكن جميعها، غير أن تلك المواجهات تحتاج إلى نفض الغبار عنها، وجمع ما هو منثور منها في كتب

التراث الكلامي ؛ليعرض على العقل المسلم في عصرنا الحاضر بصورة تكون صالحة لمواجهة التحديات الفكرية المعاصرة، وتساهم في إبراز الدور الفعال لعلم الكلام، وتزيد من حرص الأمناء من أبناء هذه الأمة على تقليب صفحات ذلك التراث الذاخر ؛لاستخلاص كل ما هو نافع ومفيد.

ولقد جاء هذا البحث محاولة لإبراز جهود علم الكلام في مواجهة أهم ركائز الانحراف الفكري التي تواجه العقل المسلم منذ بداية مسيرته حتى الآن، وقد تناولت فيه أهم ثلاث ركائز للانحراف، وهي (الصلة بين الحس والغيب – الإنسان بين التسيير والتخيير – وجود الشر في الكون)، والسر في الاقتصار على هذه الركائز دون غيرها: أنها لازالت هي الأكثر إلحاحا على العقل الإنساني بصورة قد تدفع إلى الجنوح، وربما الإلحاد، كما أنها تمثل قاسما مشتركا بين جميع العقول، سواء منها المسلم، أو غيره، مما يجعل مناقشتها أمرا مهما ؛لمواجهة أي انحراف فكري في عصرنا الحاضر.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

أما المقدمة: فذكرت فيها –بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله– أهمية الموضوع، وأسباب اختياري له، وخطة البحث.

وأما المبحث الأول: فعنوانه: الصلة بين الحس والغيب.

وأما المبحث الثاني: فعنوانه: الإنسان بين التسيير والتخيير.

وأما المبحث الثالث: فعنوانه: وجود الشر في الكون

وأما الخاتمة: فذكرت فيها بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله أهم نتائج البحث، وفهارسه العلمية.

وقد سميت هذا البحث: بـــ(ركائز الانحراف الفكري ودور علم الكلام في مواجهتها)، والذي أهدف إليه من هذا البحث:

١ –إبراز دور علم الكلام في مواجهة الانحرافات الفكرية، وبيان أنه أدى المسئولية الملقاة على عاتقه خير أداء في الماضي، غير أنه مطلوب منه في الحاضر عدة أمور؛ حتى يواصل الخطى على طريقة أسلافه السابقين، وعلى رأس تلك الأمور المطلوبة: التجديد في لغة العرض، والتنوع في الدلائل،

وغير ذلك مما سيجده القارئ الكريم في نهاية البحث.

٢- لفت أنظار الباحثين إلى أهمية دراسة ركائز الانحراف الفكري؛ ليكون ذلك اللفت نواة لبداية مشروع علمي، أو دراسة أكاديمية متخصصة تتناول تلك الركائز مجتمعة، وتلقي الضوء على جهود المدارس الكلامية في مواجهتها.

هذا، وإني لأرجو من الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به -والقارئ- في الدنيا والآخرة؛ أنه خير مسئول، وبالإجابة جدير.

المبحث الأول

الصلة بين الحس والغيب

يمثل الانتقال من عالم الحس إلى عالم آخر وراءه (عالم الغيب)مشكلة كبرى لدى من يألف المحســوس، ويؤمن على نتائج المعرفة الحســية ابتداءً من الحواس، وانتهاءً إلى التجارب والمختبرات، وقد ســاق ذلك الإلف واليقين كثيرًا عبر صــفحات الزمن إلى إنكارهم عالم الغيب ؛بحجة أنه ليس عليه شاهد من حس، أو برهان من تجربة، فظهرت بسبب ذلك مسميات مختلفة مع اتحاد الأفكار والمعاني: منها: الدهريون، والطبيعيون، والحســيون، والملاحدة قدامى ومحدثون، وغيرهم، ولم يغب عن علم الكلام في مسيرته الفكرية أن يواجه تلك المشكلة بالتأصيل الوافي لمصــادر المعرفة، وبيان أنها لا تنحصــر في مدركات الحس وحدها، بل تتجاوز ذلك إلى ما هو أدق وأعمق، وأوسع وأرحب، ولأجل ذلك صدر كثير من علماء الكلام مصنفاتهم بالحديث عن نظرية المعرفة، وما يتعلق بها من مســائل، وما يثار حولها من تشــكيك أو إنكار، أو جنوح في التقدير، كما فعل أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)(١)، وأبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)(٢)، وأبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـــ)(٣)، ونور الدين الصابوني (ت ٥٨٠هـــ)(٤)، وجلال الدين الخبازي الحنفي (ت ٦٩١هـ)(٥)، وغيرهم، ومن لم يصدر بنظرية المعرفة نتاجه في علم الكلام، فقد تناولها

---

(١) التوحيد لأبي منصور الماتريدي: صـ٦٩ وبعدها، دار صادر، بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي الباقلاني: صـــــ١٤ وبعدها، ت/ محمد زاهد كوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني: صـ٢٨وبعدها، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١/ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٣) تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي: صـــ١٣٧ وبعدها، ت/ د محمد الأنور حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١/ ٢٠١١م.

(٤) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني: صــــــ٢٩وبعدها، ت/ د فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ط ١٩٦٩م.

(٥) الهادي في أصول الدين لجلال الدين الخبازي الحنفي: ١٠ وبعدها، ط / ٢٠٠٦م.

بالشــرح في ثنايا ما كتب، كما صــنع حجة الإســلام الغزالي (ت ٥٠٥هـــ)[١]، والسـيف الآمدي (٦٣١هـــ)[٢]، والسعد التفتازاني (ت ٧٩٣هـــ)[٣]، وغيرهم، وذلك تأكيد منهم على أن قضايا علم الكلام، أو علم أصول الدين لا يمكن أن يسلم بها من لا يقر بتلك المصادر التي تنبني عليها المعارف في محيط أي بيئة.

وإن أسباب المعرفة، أو مصادر التلقي المتفق عليها عند علماء الكلام ثلاثة:

أولها: مدركات الحواس الخمس:

إن الحواس الخمس (اللمس، البصــر، الســمع، الذوق، الشــم)هي الطريق الأول للمعرفة لدى الإنســان، الذي يوجد في هذه الحياة بدون معرفة أو علم، قال تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (النحـل:٧٨)، ثـم يبـدأ إدراكه لما حوله ومن حوله مترقيا عبر الحواس الخمس، فأول ما يخلق فيه حاســة اللمس؛ ليدرك بها أجناس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوســة واللين والخشــونة، وغيرها، لكن اللمس محجوب عن درك الألوان والأصوات والمطعومات والروائح، فتلك المدركات في ميزانه كالعدم، ثم تخلق له حاسة البصر ؛ليدرك بها الألوان والأشكال، ثم السمع ؛ليسمع الأصوات والنغمات، ثم الذوق، ثم الشم[٤] .

وبرغم كون المعرفة الحاصلة عن الحواس الخمس ضــرورية، بمعنى أنها لا تحتاج في تحصـيلها إلى فكر وتأمل ونظر، كما أنها تلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الخروج منه، ولا الانفكاك عنه، ولا

---

(١) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـــ٥٨٠ وبعدها (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، إبراهيم أمين أحمد، المكتبة التوفقية، مصر، بدون تاريخ.

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين لسيف الدين الآمدي:١/ ١٠٨، ١٢٩ وبعدها، ٤/ ٣١٩ وبعدها، ت/ د أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، ط٢/ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

(٣) شــرح المقاصــد لســعد الدين التفتازاني:١/ ٢٥ وبعدها، ت/ د عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط٢/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٤) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـــ٥٩٨، وينظر: البداية من الكفاية في الهداية: صـــ٢٩، شرح العقائد النسفية لسعدالدين التفتازاني: صـ١٣، دار الهدى، الجزائر، ط/ ٢٠٠٠م.

يتهيأ له الشك في حقيقتها، ولا الارتياب منها[١]، وبرغم كون الحواس عاجزة عن استخلاص المعاني دون الاعتماد على العقل، إلا أنها منيت بمن يقدس أحكامها، ويعتبرها السبيل الأوحد إلى المعارف، كما ابتليت بمن يشكك في مدركاتها، أو ينفي ما يصدر عنها من حقائق، ولقد زيف علماء الكلام ما ذهب إليه هؤلاء، وما زعمه أولئك.

أما الفريق الأول: وهم الذين يمكن أن نسميهم الماديين، أو الحسيين، فقد قطع علم الكلام الطريق عليهم ببيان أن المعارف الحاصلة عن طريق الحواس يمكن أن تكون غير يقينية، ومن ثم لا يوثق بها، فأقوى الحواس هي حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، فتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف، والعين تنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار، وإذا تطرق الشك إلى أقوى الحواس كان إلى ما دونها أسرع[٢].

كما أن الحواس يعتريها الخلل والقصور، فالصفراوي يجد الحلو مراً، والأحول يرى الواحد اثنين[٣]، والسمع لا يدرك ما خفي عنه من الأصوات، رغم وجودها وكثرتها، وأيضاً: تبقى الحواس عاجزة عن استخلاص المعاني، وإصدار الأحكام، فهي محتاجة إلى قوة إدراكية أسمى وأعلى تساعدها في انتزاع المعاني، وإطلاق الأحكام، وتلك هي القوة العاقلة التي بدورها ترتكز على الحواس، وتحتاج إليها في الوصول إلى المعارف الكلية، يقول أبو الحسن العامري(ت ٣٨١هـ):(القوة الحسية عاجزة عن استخلاص البسائط الأوائل، بل تحتاج إلى القوة العاقلة، وإن قويت لصار العقل فضلاً، والقوة العاقلة لا تقوى بذاتها على استثبات المركبات، إلا من جهة القوة الحساسة، ولو قويت لصار الحس

(١) الإنصاف للباقلاني: صـ١٤، تمهيد الأوائل: صـ٢٦.

(٢) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـ٥٨٠.

(٣) النكت والفوائد على شرح العقائد لبرهان الدين البقاعي: صـ٢٠٩، ت/ إحسان الدوري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١/ ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

فضــلاً، فالكلي (العقل) مفتقر إلى الجزئي (الحس)، لا لأن يصــير بديمومته محفوظا، بل لأن يصــير بتوســطه موجودا، والجزئي مفتقر إلى الكلي لا لأن يصــير بتوســطه موجودا، بل لأن يصــير بديمومته محفوظا)[1].

وفي الجملة: الحواس في حكمها على الأشـياء لا تعطي حكما قاطعا، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ولا تسـتطيع أن تحيط علما بكل شـيء، ولا بحقيقته وكنهه، وإنما هي وسـيلة غير كافية للحكم على الأشـياء كلها، محدودة في حدود مظاهر الأشـياء وخصـائصـها في عالم الشـهادة، كما أنها نافذة ووســيلة قد يكتنفها الخطأ والخداع ؛لمحدودية قدرتها، وقصــر مداها، ذلك الخطأ الذي لا يختلف من شخص لآخر فقط، بل عند الشخص نفسه من حال إلى حال، مما جعل بعض الفلاسفة[2] يقول: (شـــاهدت بعض الأحايين أن هذه الحواس تخدعنا، ومن الحزم ألا نثق تمام الثقة في الذي يخدعنا مرة واحدة)[3].

وأما الفريق الثاني:فهم الســوفســطائية (منكرو الحقائق عموما بما في ذلك مدركات الحس)، واللأدرية (الشكاك)، وقد أجاب علم الكلام عن حجة السوفسطائية في إنكار مدركات الحواس، والتي مفادها: أن الحواس لا تصلح سببا للعلم ؛لأن قضاياها متناقضة، فالمرور يجد العسل مرا، وغيره يجده حلوا، والأحول يرى الشـيء شـيئين، وغيره يراه واحدا، وذلك كله عمل الحس، وما تناقضـت قضـاياه كل هذا التناقض فلا يصلح دليلا لشيء، فضلا عن أن يكون سببا مثبتا.

وكان الجواب عن تلك الشـبهة: أن الاعتماد في المعرفة إنما هو على الحواس السـليمة الخلية من

---

(١) رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية:صـــــ٥١٥، ت/ د سحبان خليفان، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨٨م.

(٢) هو الفيلسوف رينيه ديكارت في كتابه (مقال عن المنهج): صـ٨١، ترجمة / محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٨م.

(٣) مصادر المعرفة وحدود المنهج التجريبي في الإسلام، د/ عثمان جمعة ضميرية: صـــــ٣٧، بحث منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد (٣)، المجلد (٥)، شوال ١٤٢٩هـ/ أكتوبر ٢٠٠٨م.

العوارض والآفات، كما أن الكلام السابق للسوفسطائية يؤكد على أن عندهم حقائق مدركة، غير أنهم يكابرون ويعاندون، فإنهم لو لم يعرفوا حقيقة الحواس، وأن قضاياها متناقضة، وأن ما يتناقض لا يصلح دليلا، وأن الدليل ما هو، وأن العسل ما هو، والمرور من هو، والمرارة ما هي، والأحول من هو، والرؤية ما هي- لما اشتغلوا بإيراد هذه الشبهة، فعين شبهتهم دليل بطلان قولهم كما أن بقاء هؤلاء دليل على معرفتهم بالحقائق، فلو لم يكونوا عالمين بأسباب البقاء لما حرصوا عليها، ولو لم تكن لديهم المعرفة بأسباب الهلاك لما تجنبوها، وما تناولهم للأغذية، ولبسهم الثياب الدافعة لضرر الحر والبرد، وتحرزهم عن اقتحام النار المشتعلة، وعن السقوط من الأماكن المرتفعة، وعن الاقتراب من الأفاعي والعقارب، إلا دليل أكيد على علمهم بالحقائق(١).

كما أن منكر ما تفيده الحواس يعرف من نفسه عناده ومكابرته، فضلا عن غيره؛لأن العلم بها ثابت بطريق الضرورة، وجحد الضروريات مكابرة، وتلك رتبة تأبى طبيعة البهائم أن تكون رتبتها ؛إذ كل منها يعرف ما به بقاؤها وفناؤها، وما يتلذذ به ويتألم(٢)، كما يؤكد علماء الكلام على أنه لا مناظرة مع من هذه حاله ؛لأن المناظرة تكون بين اثنين بينهما أصول مسلمة ،وهؤلاء لا يسلمون بشيء، كما أن فائدة المناظرة أن يثبت بالدلائل صحة قول وبطلان آخر، والعلم الحاصل عن النظر في الدلائل أخفى من العلم الحاصل بالحواس، والطريق الأسلم للتعامل مع هؤلاء –من وجهة نظر عدد من علماء الكلام – أن يعاقبوا بقطع الجوارح، والضرب المبرح، ومنع الطعام والشراب، والتحريق بالنار، فإن استغاثوا أو ضجروا قيل لهم: لا حقيقة لما تستعيثون منه، إنما ذلك حسبان ووهم، إلى أن يتركوا عنادهم ويقروا بالحقائق.

وأما اللاأدرية (الشكاك): فقد وجه علم الكلام إليهم هذا السؤال: هل تدرون أنكم لا تدرون أن للأشياء حقائق أو لا؟، فإن قالوا: نعم، فقد أقروا، وهذا نقض مذهبهم، وإن قالوا:لا، فهذا يبطل قولهم

(١) تبصرة الأدلة في أصول الدين: صـ١٣٩.

(٢) التوحيد لأبي منصور الماتريدي: صـ٧٠، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي: صـ١٦، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط/ ٢٠٠٦م.

؛لأنهم أقروا بعدم درايتهم لمذهبهم، هذا فضلا عن كون بقائهم دون تلف أو هلاك يؤكد على معرفتهم ودرايتهم، لكنهم يعاندون(١) .

وثانيها : مدركات العقول (النظر العقلي) :

يعتبر العقل هو القنطرة التي يعبر عليها الإنسان في معارفه من بسائط الحواس ومدركاتها، إلى القواعد الكلية والمركبات، كما أنه العمدة في التكليف والتدبير، واختيار الأصلح واتقاء المضار، وهو مفزع الكل عند النوائب واعتراض الشبه، وبه تدرك محاسن الأشياء ومساويها، وما قبح من الأفعال وما حسن منها بعد وقوع الحواس عليها، وورود الأخبار بها(٢)، ولابد للعقل أن يتجرد عن العوائق والموانع التي تعطله عن وظيفته: كاتباع الظن والأوهام والخرافة، أو الخضوع لسيطرة العادات والتقليد، حتى يتحرر حرية كاملة يقوم من خلالها بعملية التثبت والتبيين، قبل الإقدام، أو الاعتقاد والتصديق(٣) .

والعقل محدود في مسيرته ونتائجه بعالم الحس الذي يستقي منه معارفه، لكنه ليس مؤهلا لإدراك ما وراء الحس، والحكم فيه، أو عليه؛لأنه من طور فوق إدراكه، ومن نطاق أوسع من نطاقه، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنه لا توزن به الأمور المتصلة بعالم الغيب، ولا سيما أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة والصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره ؛لأن ذلك طمع في محال، ومثال العقل هنا كالميزان الذي يوزن به الذهب، فلو أن رجلا رآه وطمع أن يزن به الجبال، فذلك ليس بقادح في الميزان ودقته، لكنه قادح في سلوك الرجل وتصرفه؛ إذ وزن به ما ليس مؤهلا لأن يوضع في كفته، فكذلك العقل وعالم الغيب، فالعقل حده عالم الحس، لا يتعده ولا يتجاوزه، فإن فعل عاد بالخيبة والخسران(٤) .

والعقل لا يقف منكرا لعالم الغيب، بل يجوز ذلك ولا يمنعه، والسر في ذلك: يقين العقل بأن

---

(١) تبصرة الأدلة: صـ١٤٠.

(٢) التوحيد للماتريدي:صـ٧٣.

(٣) مصادر المعرفة وحدود المنهج التجريبي في الإسلام: صـ٤٠ .

(٤) مقدمة ابن خلدون:٢/ ٢٠٦، دار البلخي، دمشق، ط١/ ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

الوجود عند كل مدرِك في بادئ رأيه منحصـــر في مداركه لا يتعداها، مع أن الأمر بخلاف ذلك، والحق من ورائه، فمثلا: الأصـــم ينحصـــر عنده الوجود في المحســـوســـات الأربع والمعقولات، ويســـقط من الوجود عنده صنف المسموعات، وكذلك الأعمى يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك من التقليد لغيرهم من أهل عصـــرهم لما أقروا بما وراء مداركهم، ولو ســـئل الحيوان الأعجم ونطق لوجدناه منكرا للمعقولات، وســـاقطة لدية بالكلية، فإذا أيقن العقل بذلك، فإنه لا يمنع أن يكون هناك ضـــرب من الإدراك لا يقع تحت ســـلطانه، فهو مخلوق محدث، وخلق الله أكبر من خلق الناس، والحصر مجهول، والوجود أوسع نطاقا(١) .

ناهيك عن كون المســـلمات الراســـخة في العقل الســـليم، مثل قانون الســـببية، واســـتحالة الرجحان بدون مرجح تأخذ العقول إلى الإقرار بأن وراء عالم الحس من أوجده وأحكمه، وأبدع صـــنعته، ودبر أموره.

وبرغم كون العقل طريقا ســـليما للإدراك والمعرفة، إلا أن هناك من يشـــكك في دلائله، ولا يقبل ما جاء به؛ بزعم أنه لا يعلم شـــيء إلا من طريق الحواس الخمس، وهؤلاء هم الســـمنية (الذين يبطلون العلوم النظرية ويزعمون أن المذاهب كلها باطلة)، وقد أجاب علماء الكلام على هؤلاء الناس بأنهم يلزمهم إبطال مذهبهم ؛لأن القول بإبطال المذهب مذهب، ثم يقال لهم: بم عرفتم صـــحة مذهبكم؟، فإن قالوا:بالنظر والاستدلال، لزمهم إثبات ذلك طريقا للعلم بصحة شيء ما، وهذا خلاف قولهم، وإن قالوا:بالحس، قيل لهم: إن المعلوم بالحس يشترك في معرفته أهل الحواس السليمة، فما بالنا لا نعرف صحة قولكم بحواسنا؟(٢) .

كما أجابوا عن قولهم: إن قضـــايا العقول متناقضـــة ؛لاختلاف العقلاء فيما بينهم، بأنه لا تناقض في قضـــايا العقول، إنما التناقض راجع إلى العقلاء أنفســـهم، إما لقصـــور عقلهم عن بلوغ درجة النظر، أو لتقصيرهم في تحقيق شرائطه، أو لحكمهم بالظن والهوى، مع ادعاء أن ذلك ما يحكم العقل به، فمثلا:

---

(١) مقدمة ابن خلدون "٢/ ٢٠٦.

(٢) أصول الدين لأبي منصور البغدادي: صـ١٠، مطبعة الدولة، اسطنبول، ط/ ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

لو سئل جماعة: كم ثلاثة في ثلاثة؟، فإنه لا يختلف جوابهم عن كون الناتج تسعة، لكن لو سئلوا: كم ثلاثة عشــر في ثلاثة عشــر؟، فلربما اختلف جوابهم هنا، لا لاختلاف حكم العقل في هذا العدد، وإنما لاختلاف قدراتهم ؛لأن العقول متفاوتة في أصل الفطرة، فكم من صبي يستخرج بعقلة من غير تجربة، ولا تعلم ما يعجز عنه البالغ الكبير[1]، ثم يقال لهؤلاء:كيف عرفتم أن قضــايا العقول متناقضــة؟، فإن قالوا بالعقل، فقد ناقضــوا أنفســهم، وإن قالوا:بالخبر، قيل لهم: وكيف عرفتم صــدقه من كذبه؟، وإن قالوا بالحس، فذلك عناد.

وأيضـا: كون العقل من أسباب المعارف معلوم بالضـرورة، فالعلم الثابت بالعقل ضـروري كعلم الحواس، فالعلم بأن الكل أعظم من الجزء ضـروري، والعلم بأن الضـدين لا يجتمعان ضـروري، ولذا يؤكد علم الكلام على أن أنكار كون العقل سببا من أسباب المعارف إنكار للعلم الضروري، وتجاهل لما عليه العقلاء، كما أن كون العقل موصــلا للمعرفة ثابت بالتجربة، فمن ســلك طريقة النظر، وراعى شـرائط الاسـتدلال أفضـى به إلى العلم، وإفضـاء الشـيء إلى الشـيء دليل على أنه طريقه[2]، والبشـر مجبولون على طبيعة (طبع) وعقل، وما يحســنه العقل غير الذي ترغب فيه الطبيعة، وما يقبحه غير الذي ينفر منه الطبع، وقد يكون بينهما مخالفة مرة، وموافقة أخرى، فلابد من النظر والتأمل وإعمال العقل ؛ليتم التمايز واختيار الصالح والأنفع.

وكما وقف علم الكلام في وجه من يجنح بالعقل ؛ليجعل له ســلطانا على عالم الغيب، وفي وجه من ينكر دلائل العقول، كذلك وقف في وجه من ظن تعارض العقل مع الشــرع، مرجحا أحد الطرفين على الآخر، ببيان أنه لا معاندة بين الشـرع المنقول والحق المعقول، وأن الاسـتغناء بالشـرع عن العقل لا يأتي إلا من ضـعف العقول، وقلة البصـائر مع الجمود علي التقليد، واتباع الظواهر، كما أن محاولة

(١) البداية من الكفاية: صـ٣٢.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة: صـــ ١٤٥، التمهيد لقواعد التوحيد:صـــت١٨، البداية من الكفاية: صـــ٣٢، شرح العمدة (الاعتماد في الاعتقاد) لأبي البركات النسفي:صـ١٠٩، ت/ دعبدالله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١/ ١٤٣٢هـ، ٢٠١٢م.

الاستغناء بالعقل عن الشرع إنما يدل علي خبث الضمائر، وأنه لا يستتب الرشاد لمن يحاول الاكتفاء بالأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر ؛إذ العقل هو الطريق لمعرفة صدق النبي -صلي الله عليه وسلم- فيما أخبر، كما أن من يحاول الاستنغاء بالعقل عن الشرع فلن يهتدي إلى الصواب ؛إذ كيف يفزع إلى العقل ويستغنى به، وهو يعتريه العي والحصر، ومجاله ضيق، وخطأه ممكن وحاصل؟، فالعقل كالبصر السليم، والشرع كالشمس المشرقة المنتشرة الضياء، فكما لا يستغنى عن نور الشمس بنور البصر، ولا عن نور العين بضياء الشمس، فكذلك الحال بالنسبة للعقل والشرع، وما أجمل قول حجة الإسلام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في هذا الشأن: (مثال العقل: البصر السليم عن الآفات، ومثال القرآن: الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن، مثاله: المتعرض لنور الشمس مغمضا الأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العوراء المتعرض بأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور)[١]، وأما ما يوهم التعارض من نصوص الشرع ففي الحقيقة ليس كذلك، غير أنه يحتاج إلى من طالت ممارسته للعلوم، وكثر خوضه فيها ؛لبيان التوفيق فيما ظاهره التعارض[٢].

وثالثها: الأخبار:

يؤكد علم الكلام على أن هناك طورا فوق إدراك الحواس والعقول (الغيب)، لا سبيل إلى دركه بواحد منهما، ويسترشد في إثبات ذلك الطور بما يراه النائم في منامه، فالنائم قد يدرك بعض ما سيكون من عالم الغيب، إما صريحا، وإما في كسوة مثال، يكشف عنه التعبير، وهذا غير واقع تحت سلطان الحس، أو سطوة العقل[٣]، ولا طريق لإثبات ما وراء الحس إلا بواسطة الخبر الصحيح المفيد لليقين، والمتلقي من لسان الأنبياء والمرسلين، ولذا يهتم المتكلمون كثيرا بالأخبار الموصلة لليقين، وهي

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي: صـ٢، المطبعة الأدبية، مصر، ط١/ بدون تاريخ.

(٢) قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي: صـ٦٢٦ (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

(٣) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـ٥٩٩، (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).

عندهم نوعان: الخبر المتواتر، وهو موجب للعلم الضروري، وخبر الرسول المؤيد بالمعجزة، وهو موجب للعلم القطعي، لكن بواسطة الاستدلال (التثبت)، والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والتثبت[1]، يقول أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ): (وإنما يوجب العلم من الأخبار مالا يتصور كونه كذبا، وهو ما تواتر من الأخبار؛ إذ كونه كذبا مستحيل، وكذلك ما تأيد بالبرهان المعجزي، وهو قول الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وقط لم يتمكن كذب في هذين الخبرين)[2] .

ووظيفة العقل تجاه ما يصله من مشكاة النبوة أن يتفهم ما وصله، ويتعرف حقيقته؛ حتى يشهد للنبوة بالتصديق، ولنفسه بالعجز عن إدراك ما يدرك بعين النبوة[3] .

ولقد وقف علماء الكلام في وجه الجنوح الفكري الرافض لكون الأخبار مصدرا من مصادر المعرفة الموثوق به، بأنه لولم يكن الخبر من أسباب العلم، فكيف يعرف الإنسان والده، وأخاه، وعمه، وسائر أقاربه؟؛ إذ لا طريق لمعرفة هؤلاء إلا بالخبر[4]، وأن من ينكر كون الخبر كذلك إنما ينكر إنكاره ؛لإن إنكاره خبر، ناهيك عن إنكار ما فضل به على البهائم من النطق والسمع، وذلك نهاية المكابرة[5]، كما أن الإنسان لا يقتصر على تصديق ما جربه، بل يسمع أخبار المجربين، ويقلدهم ويصدقهم[6] .

وإذا لزم قبول الأخبار بضرورة العقل لزم قبول أخبار المرسلين؛إذ لا خبر أظهر صدقا من خبرهم؛ لما معهم من الآيات الموضحة لصدقهم، فلا يوجد خبر يطمئن إليه القلب أوضح صدقا من أخبار الرسل، ومن ينكر صدق أخبارهم بعد معاينة دليل صدقهم، أو نقله إليه بالتواتر، فلا يكون إنكاره إلا

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد:صـ١٧، البداية من الكفاية:صـ٣٠، الهادي في أصول الدين للخبازي:صـ١٠.

(٢) تبصرة الأدلة: صـ١٤٤.

(٣) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـ٦٠١(ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي) .

(٤) البداية من الكفاية:صـ٣١.

(٥) التوحيد للماتريدي:صـ٧٠..

(٦) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي: صـ٦٠٦ (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي) .

عن هوى وعنت وكبر[١] .

فإن قيل: إن المتواتر أفراده آحاد، وهي لا توجب العلم، فيكون الناتج عن اجتماعها لا يوجب العلم كذلك، فالجواب: أنه يحدث عند الاجتماع مالم يكن عند عدمه، كقوى الحبْل، ونحو ذلك[٢].

هذا، وقد ذكر المتكلمون مصادر أخرى للمعرفة، منها:الذوق، والكشف، والتقليد، والإلهام، غير أنها ليســت مشــتركة بين العقلاء، ولا يمنع ذلك كونها مفيدة للعلم في حق بعضــهم، أو على حد قول البرهان البقاعي (ت ٨٨٥هـــــــ) في الإلهام: (ليس ســببا لمطلق العلم، غير أنه قد يحصــل به بعض العلم)[٣] .

تعقيب:

إن تأصيل علم الكلام لنظرية المعرفة ومصادرها، ومحاولته التصدي لأي قدح في تلك المصادر، أو إعطاء بعضـها حجما أكبر من طبيعته، إحسـاس منه بالمسئولية تجاه الإنسـان في المحيط الإسـلامي، وبتقديمه ذلك الطرح فقد صـــان العقل المســـلم عن أن يقف عند عالم الحس لا يتعداه إلى ما وراءه، فيقع بذلك في بوتقة الإلحاد، أو ينزلق إلى براثن الشـــك واللاأدرية، وذلك مما يؤكد أصـــالة النشـــأة الإسـلامية لعلم الكلام، فهو أصـيل النمو خالص التجذر في بيئة الإسـلام التي تقوم على أن عالم الغيب لا يقل عن عالم الحس في عقيدة ويقين المؤمن.

كما أنه أغلق الطريق أمام العقل أن يسـبح في بحر ليس مؤهلا للسـباحة فيه، فيكون بذلك هلاكه، كما أنه بذلك صــان العقل أن يضـيع جهده فيما ليس فيه فائدة، غير العناء والشـقاء، وحصـره في دائرة عالمه المحس والمشـــاهد؛ ليتفرغ لذلك باذلا الجهد في اســـتكشـــاف كل ما فيه من خفايا ودقائق، ومحاولة استكناه جميع ما فيه، ثم توظيفه فيما يعود بالنفع والخير على الإنسانية جمعاء.

وبتأكيد علم الكلام على ألا تعارض بين العقل والنقل صـان الشـرع من أن يسـطو عليه العقل، في

---

(١) التوحيد للماتريدي: صـ٧١.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد: صـ١٢١ .

(٣) النكت والفوائد على شرح العقائد للبقاعي: صـ٢٣٤.

محاولة تفريغه من مضـمونه، أو إلغائه، أو أن يزيد فيه ماليس منه، كما حفظ العقل من السـباحة بدون الاستبصار بنور الشرع، فيكون بذلك غرقه، وهلاكه.

وإن جعل الطريق الوحيد لمعرفة عالم الغيب هو السمع والخبر لتأصيل في داخل شعور كل مسلم أنه لا يستغنى بالعقل عن الشرع أبدا، كما لا يكتفى بالشرع عن العقل أبدا.

وإن علم الكلام بطرحه السابق عن مصادر المعرفة قد وضع حجر الأساس للرد على الملحدين في إنكارهم الألوهية، وما يتصل بها من الغيب؛ بناء على تصورهم القاصر لمصادر المعرفة.

المبحث الثاني

الإنسان بين التسيير والتخيير

تمثل قضية الإرادة الإنسانية مثارا لكثير من التساؤلات، لا سيما عند بعض المؤمنين الذين يرسخ في قلوبهم أن كل شـيء بقضـاء الله وقدره، مما يجعل السـؤال عن علاقة إرادة الإنسـان بعلاقة الخالق المقدر مطروحا بقوة، ورغم أن هذه القضـية (العلاقة بين الإرادة الإنسـانية والإلهية) نبتت في البيئة الإسـلامية مبكرا، وكانت سـببا في إيجاد بعض الفرق الإسـلامية، إلا أنها ما زالت تلح على العقل الإنسـاني، حتى سـاقت بعض الناس إلى العداء للألوهية، والجنوح إلى الإلحاد ؛بدعوى أنه كيف لله أن يخلقني، وهو يعلم أني سـأعصـيه، ثم بعد ذلك يدخلني النار، مع أني في ذلك كله مكره مجبر ؟[١]، بل يتهم الملاحدة أهل الإيمان بأنهم جبريون ؛إذ يؤمنون أن الله دون كل ما سـيقع إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، وأننا ملزمون بأن نتبع ما دونه، وهذا عين الجبر، وظلم بين[٢].

ولقد وقف علم الكلام بقوة في وجه الاتجاه الجبري الذي يأخذ بحرية الإنسـان إلى الإلغاء، والقسـر، ويجعل من الإنسـان كائنا مسـلوب الإرادة، كالريشـة المعلقة في الهواء، تسـيرها الرياح حيث شـاءت، مؤكدا على أن العبد ليس مجبورا في أفعاله، بل هو مكتسب لها، طاعة كانت، أو معصـية، وأن ذلك الاكتسـاب هو مناط المسـئولية، وتقرير الثواب والعقاب،[٣]وعبارة الكسـب لدى علماء الكلام تعني حرية الاختيار، ولذا يقول تاج الدين السـبكي (ت ٧٧١هـــ): (والذي تحرر لنا أن الكسـب والاختيار عبارتان عن معين واحد، لكن أوثر لفظ الكسـب ؛لكونه منطوق القرآن، وبعضـهم يؤثر لفظ الاختيار؛ لما فيه من إشعار قدرة العبد)[٤].

والذي يدل على حرية الإرادة لدى الإنسان ما يحسه كل عاقل في داخله من التفرقة الضرورية بين

(١) الإنسان مسير أم مخير؟ د/ محمد سعيد رمضان البوطي:صـ٣٩، دار الفكر، سوريا، بدون تاريخ.

(٢) وهم الإلحاد، د/ عمرو شريف:صـ١٤٢، هدية مجلة الأزهر، محرم ١٤٣٥هـ

(٣) الإنصاف للباقلاني: صـ٤٣..

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي:٣/ ٣٨٦، دار هجر، ط٢/ ١٤١٣هـ.

تحريك يده جبرا وسائر بدنه عند وقوع الحمى، أو الارتعاش، وبين أن يحرك عضوا من أعضائه قاصدا إلى ذلك باختياره، كما أن الإنسان يعرف من نفسه فرقا بين قيامه وقعوده وكلامه، إذا كان واقعا بحسب اختياره وقصده، وبين ما يضطر إليه، مما لا قدرة له عليه، كالزمانة، والمرض، والحركة اللأرادية(١)، وإن أحدا لا يعرف بالضرورة الفرق بين ما هو مختار فيه، وله فيه صنع، وبين ما هو مضطر فيه، ويسوي بين الأمرين، فإنه يعرف من نفسه بطلان قوله غير أنه يكابر(٢)، وإن ذلك الشعور الداخلي بأن الإنسان يملك حريته وإرادته هو الذي يجعله يقتحم مجالات الحياة، فينشط في الأسواق والتجارات، وسائر الأعمال، ويقيم العلاقات مع الآخرين، ويرسم السياسات والمشاريع الاقتصادية، يأكل إذا جاع، يشرب إذا ظمأ، يلبس ما يحتاج، ويؤدي جميع ما يطلب، أو يوكل إليه من وظائف(٣).

ولولم يكن العبد موجدا لأفعاله الاختيارية لبطلت فائدة التكليف، ولما ترتب عليها مدح ولا ذم، ولما كان للوعد والوعيد فائدة، ولا للثواب والعقاب معنى؛ إذ كيف يحسن من الله المساءلة والمحاسبة على أفعال هو الذي أوجدها؟، ولما بقي فرق بين الإيمان والكفر ؛لأن المترتب على القول بالحتمية الإلهية هو عدم شرعية دعوة النبي الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان ؛لأن الله في التفسير الجبري هو خالق الكفر فيهم، وهو المانع عن الإيمان، كما أنه لا معنى لإجراء الحدود على العبد ما دام مجبورا، ولا لإسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد إليه، مثل الصلاة والصيام(٤).

ثم إن الأفعال منها ما هو طاعة، ومنها ما هو معصية، ولو كان ذلك كله من الله، ولا فعل للعبد فيه ألبتة، لكان الله هو المطيع العاصي، المثاب المعاقب، المجزي بصنعه، وذلك ضلال، كما أنه بعيد في

---

(١) الإنصاف: صـ٤٣، تمهيد الأوائل:صـ٣٢٤.

(٢) التمهيد لقواعد التوحيد:صـ٩٥.

(٣) الإنسان مسير أم مخير؟:صـ٢٨.

(٤) إشارات المرام من عبارات الإمام، لكمال الدين البياضي الحنفي:صـ٢٥٣، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، شرح الخيالي على النونية:صـ٢٣٩، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١/ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة(دراسة فلسفية إسلامية)، د/ عبدالباري محمد داود:صـ٦٥، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط/ ١٩٩٦م.

العقل أن يأمر أحد نفســه، وينهاها، ويثيبها ويعاقبها،[1]، ناهيك عن أن القول بالحرية هو المناســب للعدل الإلهي؛لأنا إذا قلنا:إن الله يجبر العباد على المعصــية، ثم يعذبهم بعد ذلك، فهذا عين الظلم والجور، والله منزه عن ذلك[2].

ويؤكد علم الكلام على أن القضاء والقدر لا يعني الجبر والقسر؛ لأن القضاء عبارة عن إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشــياء على ما هي عليه فيما لا يزال، والقدر إيجاده ســبحانه الأشــياء على وفق ما قضاه، وتعلقت به إرادته[3]، ومعنى تعلق الإرادة بالأشـياء على ما هي عليه:أنها موافقه لعلمه سبحانه وتعالى، فكل ما علم الله في الأزل أنه يوجد، فقد أراد وجوده خيرا كان أو شرا[4]، وعليه فالقضاء والقدر تابعان للعلم، والعلم يتبع المعلوم، ومن شــأن التابع ألا يؤثر في المعلوم، لا إيجابا ولا منعا، فعلم الله وإخباره بوجود شــيء، أو عدمه، وتقديره وكتبه لذلك لا يوجب وجوده ولا عدمه، بل يتعلق على حســب ماهية المتبوع، وهو الفعل الاختياري -هنا-ولذلك أمر الله القلم أن يكتب كل ما هو كائن باختيار العباد في أفعالهم، ولم يأمره أن يكتب ما أريد أن يكونوا عليه[5].

يقول الإمام الخطابي (٣٨٨هـــ): (قد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد، وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمون، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أكساب العبد، وصدورها عن تقدير منه)[6]، ويقول الإمام كمال الدين البياضــي الحنفي (ت ١٠٩٧ هــــ): (الله يعلم في الأزل بما نحن فيه من الاختيار في إيقاع

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد: صـ٩٤، وينظر: التوحيد للماتريدي:صـ٣٠٥.

(٢) بحر الكلام لأبي المعين النسفي: صـ١٤٦، دار الفتح، الأردن، ط١/ ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

(٣) شرح المواقف للشريف الجرجاني:٨/ ٢٠٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٤) أصول الدين لجمال الدين الغزنوي الحنفي:صـ١٨٠، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٥) إشارات المرام:صـ٢٤٥.

(٦) شرح النووي على مسلم:١/ ١٥٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢/ ١٣٩٢هــــ، وينظر: الإنسان مسير أم مخير؟:صـ٣٧.

الفعل وتركه، فعلم الله بعدم الفعل لا يمنع صرف قدرة العبد واختياره إليه، كما أن علمه بفعل العبد لا يستلزم الاضطرار، ولا سلبه الاختيار ؛لأنه تعالى يعلم الأشياء على ما هي واقعة عليه من الصدور بالاختيار، وليس الفعل الاضطراري مناط المدح والذم بالاتفاق)[١].

وما جاء من أن الله هو الهادي والمضل، فيؤكد علماء الكلام على أن ذلك إنما يكون مترتبا على اختيار العبد وإصراره، فإذا اختار العبد طريق الهداية، وأصر عليها، يسر الله له الطريق إليها، وكذلك الحال في الضلال والغواية، فالله يهدي من يشاء من عباده؛ لحسن اختياره بتوفيقه لذلك، وتيسير أسبابه، ويضل من يشاء –بمعنى عدم توفيقه–، وعدم الإعانة على الطاعة، وترك العبد لنفسه–؛لقبح اختياره، مجازاة على سوء ما عزم عليه؛ لأن الله أجرى عادته بأن العبد متى صمم على الطاعة يخلقها الله فيه، ومتى صمم العزم على المعصية يخلقها الله فيه، ولذا كانت إضافة الفعل إلى العبد، واستحقاقه الثواب والعقاب عليه؛ بسبب حصول العزم والإصرار[٢]، ولذا يفسر علماء الكلام قوله تعالى: ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ﴾النحل(٣٦) بقولهم: إن منهم من اختار تصديق الرسل، واتباعهم، فأرشدهم الله لذلك، وخلق فيهم الهداية، ومنهم من اختار تكذيب الرسل ومخالفتهم، فخذلهم الله، وخلق فيهم الضلالة، فتحققت لهم[٣]، فهداية الله التي تكون بتنوير قلوبهم بالإيمان، وشرح صدورهم، وتولي توفيقهم، وإعانتهم على ذلك، وتسهيل السبيل إليه، فالهداية إنما تكون بعد اختيارهم، وكذلك الحال في إضلال الكافرين، بتضيق صدورهم، وترك توفيقهم[٤].

وعلى نفس المحمل الذي حملت عليه نصوص الهداية والضلال، حملت النصوص التي فيها أن الله يختم ويطبع على بعض القلوب، يقول جلال الدين الخبازي الحنفي (ت٦٩١هـ): (الختم والطبع والرين والأكنة والغشاوة هي موانع من الإيمان، يخلقها الله عقوبة لهم؛ لإضرابهم عن النظر والتفكر في

(١) إشارات المرام: صـ٢١٧.

(٢) إشارات المرام:صـ١٩١، ١٩٣، ٢٥٩.

(٣) إشارات المرام:صـ٢٣٣.

(٤) تمهيد الأوائل:صـ٣٧٨، وينظر: بحر الكلام: صـ١٤٦.

آيات الله، لأنهم لو كان لهم همة الإيمان والرشد لصادفوا القدرة على الإيمان والتوفيق له، ولكنهم لما لم يتدبروا ولم ينظروا في الآيات، وكذبوا الرســل، واســتمعوا إليهم اســتماع متعنت، طالب الطعن، أورثهم ذلك ختما على القلب وطبعا)[١].

ولا يخفى أن ما قرره علماء الكلام هنا هو منطوق نصوص القرآن الكريم الكثيرة، والتي منها قوله تعـالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، العنكبوت (٦٩)، ومنهـا: قولـه تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾، الصف (٥).

والنصوص التي تربط إرادة العبد بإرادة ربه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، الإنســان (٣٠)، مما قد يفهم منها الجبر ،فإن علماء الكلام يؤكدون على ضــرورة فهم النصــوص في ســياقها، وفي ضــوء النصــوص الأخرى المتعلقة بالموضــوع، والتي تؤكد حرية الإرادة، وتقطع أواصــر الجبر، كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾، يونس (٩٩)، فالآية تؤكد على أن الله لم يجبر أحدا على الإيمان، بل ترك ذلك للمشيئة والاختيار[٢]، وإذا كان الأمر كذلك فإنها تنبه على أن فهم الجبر من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ) مســلك غير صــحيح، ولو أنا احتكمنا إلى الســياق الذي ورد فيه هذا النص لوجدناه مؤكدا حرية الاختيار، ونافيا للجبر بكل اعتبار، فالآية التي قبلها يقول الله فيها: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾، الإنســان (٢٩)، فهي تعلن عن وجود مشــيئة يتمتع بها الإنســان، وتقرر أن الإنســان إذا أراد أن يســتعمل مشــيئته في التوجه إلى الخير، فإن ذلك بوســعه، ثم جاءت الآية موضــع الاســتشــكال ؛لتوضــح وتقرر أن التمتع بالمشــيئة في اختيار ما يرغب إليه المرء إنما هو فضــل من الله، ونعمة تفضل بها على عباده، وقد كان قادرا على سلب هذه النعمة، وجعل الإنسان مجبورا[٣].

(١) الهادي في أصول الدين: صـ١٩٥.

(٢) إشارات المرام:صـ٢٣٣.

(٣) هل الإنسان مسير أم مخير؟: صـ٩١.

وربما يفهم البعض من كون الله خالقا لكل شـيء، بما في ذلك فعل العبد، وكون العبد مكتسبا لأفعاله أن ذلك في حقيقته جبر في صورة اختيار، وهذا ما يدفعه علماء الكلام بأن المراد من قولنا: إن الله خالق لفعل العبد أي خالقا للعناصر التي يتكون منها الفعل: من المقومات المادية والمعنوية، كالأعضاء التي هي أدوات الفعل، والقدرة المبثوثة بداخلها التي بها تتم حركة الأعضاء، وتوجهها لأداء الفعل المطلوب، والوسائل الخارجية التي لابد منها لولادة الفعل، كالقلم والورق للكتابة، والطعام للأكل، والهواء للتنفس، والمراد بكون العبد مكتسبا لفعله انبعاث القصد منه إلى استخدام تلك العناصر، بما فيها القوة لإيجاد الفعل وتنفيذه، وهذا الانبعاث هبة متع الله بها الإنسان؛ ليجعله مريدا مختارا، فمادة الفعل وعناصره بخلق الله، واستيلاده حصولا وتنفيذا ثمرة لقصد اختيار العبد وعزمه(١).

هذا، وإن هناك اتجاها آخر أعطى أصحابه لإرادة الإنسان الحرية المطلقة، والاستقلالية المقطوعة الروابط عن إرادة الله تعالى، ذلك الاتجاه الذي نجده عند المعتزلة الذين يقررون أن العبد هو الموجد والمنشئ والخالق لأفعاله الاختيارية، وأن الإرادة الإلهية لا دخل لها بذلك(٢)، وهذا ما وقف في وجهه علماء الكلام من أهل السنة مبينين أن ذلك مخالفة صريحة لنصوص الشرع الكثيرة، والتي منها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ غافر (٦٢)، وقوله تعالى: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ﴾ الرعد (١٦)، فالله مدح نفسه بما تفرد به عن غيره، فاقتضى ذلك ألا يشاركه أحد في خلقه(٣)، كما فندوا مستمسكات المعتزلة، وبينوا ضعفها، وعدم صلاحية ما استدلوا به

---

(١) هل الإنسان مسير أم مخير؟: صـ٥٠.

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار المعتزلي: صـ٣٢٣، ت/ د عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م

(٣) البداية من الكفاية: صـ١١١،

على ما ذهبوا إليه[1].

وإن علم الكلام بتصديه للمذهب الجبري حفظ العقل المسلم من الاتكالية والسلبية، التي تأخذ بصاحبها إلى ترك الأخذ بالأسباب، وتفتح الباب أمامه إلى الانسلاخ من قيود الشريعة، والتنصل من متطلباتها، مادام الجبر هو القانون المهيمن في ظن الجبريين، كما حفظ بذلك الإنسان المسلم عن القعود عن الغاية الإلهية التي لأجلها استخلف في الأرض، تلك الغاية التي تتلخص في عمارة الأرض، وعدم الإفساد فيها، وهي غاية نبيلة تضع المجتمع المسلم على أولى عتبات البناء الحضاري، مما يجعل الأمة المسلمة قادرة -إن أرادت- أن تتبوأ مكانة تليق بها بين الأمم، بل أن تتبربع على عرش الحضارة والرقي.

كما أن علم الكلام بتوسطه بين الجبرية والمعتزلة ساعد الإنسان المسلم على تحقيق العبودية، والتشبع بمعاني الربوبية، وما أجمل قول جلال الدين الخبازي الحنفي (ت٦٩١هـ): (القول بالجبر محال باطل، والقول بالاختراع اقتحام هائل؛ إذ يلزم الجبرية استحالة تكاليف الشرع، وفيه إهمال العبودية، ويلزم المعتزلة إنكار تعلق قدرة الله بأفعال العباد، وفيه تعطيل الربوبية)[2].

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي:ص٣١١وبعدها، أصول الدين للبغدادي:ص١٣٤وبعدها، التمهيد للنسفي:صـ٩٤وبعدها.

(٢) الهادي في أصول الدين للخبازي: صـ١٧٢.

المبحث الثالث

وجود الشر في الكون

تمثل قضـية وجود الشـر في الكون مشـكلة كبرى، ألحت على العقل الإنسـاني منذ أمد بعيد، ولا زالت، بل هي مشكلة المشاكل في جميع العصور، خامرت كل فكر، وساورت كل نفس، ولا يظن أن عصرا من العصور يأتي غدا دون أن تعرض فيه هذه المشكلة على وجه من الوجوه(١)، ويعتبرها البعض أنها تمثل التحدي الأكبر لدى المؤمنين بالله الواسـع العلم، الرحيم بعباده وخلقه، كما أنها الركن الوثيق الذي يلجأ إليه الإلحاد ؛لينطلق منه إلى التشكيك في أصل وجود الله تعالى(٢).

وقد تنبه علماء الكلام لخطورة هذه المشكلة، وطبيعة هذه القضية الملحة على العقل بالعديد من التسـاؤلات، فراحوا يقدمون لها الحلول التي تحافظ علي اليقين، وتغلق الباب أمام الشـكوك، ومن الذين حاولوا تقديم الحل لهذه المشـكلة حجة الإسلام الغزالي ت(٥٠٥هـ)، فقد أكد –وهو بصدد دفع الوهم الحاصل، والسؤال القائم حول كون الله رحيما بعباده والكون مليء بالشرور والألام؟– أنه لا يوجد في الكون شر محض، بل الشر في ضمنه الخير الكثير، وأنه لو رفع ذلك الشر لأدى إلى بطلان الخير الذي في ضمنه، ولحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه، ويوضح ذلك بالمثال: فاليد المتآكلة قطعها شر في الظاهر، وفي ضمنه الخير الجزيل، وهو سلامة البدن، ولو ترك قطع اليد، لحصل هلاك البدن، ولكان الشـر أعظم، فقطع اليد لأجل سـلامة البدن شـر في ضـمنه خير، لكن المراد الأول السـابق إلى نظر القاطع السـلامة التي هي خير محض، ولما كان السـبيل إليه قطع اليد قصـد القطع لأجله، فالسـلامة مطلوبة لذاتها أولا، والقطع مطلوب لغيره ثانيا، ولا ريب أن المراد لذاته يقدم على المراد لغيره، فالخير مراد لذاته، والشـر مراد لغيره، ولأجل ذلك قال الله تعالى: (سـبقت رحمتي

---

(١) عقائد المفكرين لعباس محمود العقاد:صـ٥٥، صـ٦٣، مؤسسة هنداواي، القاهرة، ط/ ٢٠١٣.

(٢) دراسات في علم الكلام الجديد، حسين يوسفيان:صـ١٧٥، صـ١٧٧، ترجمة/ محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١/ ٢٠١٦م.

غضبي)[1]، فرحمته: إرادته الخير، وغضبه: إرادته الشر، ولكنه أراد الخير للخير نفسه، وأراد الشر لا لذاته، ولكن لما في ضمنه من الخير، فالخير مقضي بالذات، والشر مقضي بالعرض، وليس في ذلك ما ينافي الرحمة أصلا، ويرى حجة الإسلام أن الذي يتصور أن الشر الموجود في الكون إنما هو شر محض، لا خير تحته، إنما حاله مثل حال الصبي الذي يرى الحجامة شرا محضا، أو مثل من يرى القتل قصاصا شرا محضا؛ لأنه ينظر إلى خصوص الشخص المقتول؛ إذ القتل في حقه شر محض، ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة، ولا يدري أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خير محض، لا ينبغي للخير أن يهمله، فالطفل الصغير قد ترق له أمه فتمنعه عن الحجامة، والأب العاقل يحمله عليها قهرا، والجاهل يظن أن الرحيم هو الأم دون الأب، والعاقل يعلم أن إيلام الأب إياه بالحجامة من كمال رحمته وعطفه، وتمام شفقته، وأن الأم له عدو في صور صديق، فالألم القليل إذا كان سببا للذة الكثيرة لم يكن شرا، بل كان خيرا، كما يرى حجة الإسلام أنه من القصور العقلي أن يتصور إمكان تحصيل بدون أن يكون في ضمنه شر[2].

والفخر الرازي(ت٦٠٦هـ)عندما يعالج ما نحن بصدده يقدم حلولا ثلاثة: أولها: أن القسمة العقلية تقضي أن الشيء أما أن يكون خيرا محضا، أو شرا محضا، أو شره يغلب خيره، أو خيره يعادل شره، أو خيره يغلب شره، والشر المحض، والغالب، والمعادل غير موجود في الكون البتة، فلا يبقى إلا الخير المحض، ولا كلام في أن الحكمة تقتضي تحصيله، أو الخير الذي يكون غالبا على شر متضمن فيه، بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير الغالب عن الشر المغلوب، وهذا القسم تقتضي الحكمة إيجاده ؛لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير، فالخير مراد بالذات، والشر مراد بالعرض.

وثانيها :أن الحاصل في الكون من الشرور والآلام إنما هو فعل الله ؛لأجل الاعتبار والعوض،

---

(١) صحيح البخاري: ك: التوحيد، ب:قول الله تعالى:(بل هو قرآن مجيد.في لوح محفوظ)، حديث رقم (٧٥٥٣)، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ.

(٢) المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، لحجة الإسلام الغزالي:صـ٤٨ وبعدها، مطبعة الصباح، دمشق، ط١/ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

فالاعتبار بأن يدفع ذلك المكلف إلى فعل الواجبات، والاحتراز عن كل قبيح، والعوض بأن يعطي الله المبتلى بالشر في الآخرة ما يعوضه عن الآلام التي تعرض لها في الدنيا، وهذا الحل نسبه الرازي إلى المعتزلة[(١)]، ويوضح القاضي عبدالجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ) الجانب الاعتباري بأنه إذا شاهدنا هذه الصورة المنكرة، والحيوانات الكريهة المنظر كنا إلى الاحتراز من عذاب الله تعالى المشتمل على أضر من هذه الحيوانات كلها أقرب، وعن الوقوع فيما يوجبه علينا، ويجره إلينا أبعد، بل لا يتصور من الله تخويفنا بما لديه من العقوبات المعدة لمستحقيها إلا بهذه الطرق، فإنا مالم نشاهد هذا الجنس فيما بيننا لا ننزجر عما توعدنا عليه كل الانزجار، ويضيف عبدالجبار أنه ما من نوع من هذه المضرات إلا هو مشتمل على منفعة تصل إلى الإنسان، كالترياق المستخدم في دفع السموم، إنما يتخذ من الحيات والعقارب[(٢)]، وإن هذا التعليل الذي ذكره الفخر الرازي عن المعتزلة لهو وجيه مقبول، لولا أنهم يوجبون ذلك على الله تعالى[(٣)]، وقد شاركهم في تبريرهم هذا عدد من أعلام أهل السنة، غير أنهم لا يوجبون شيئا على الله تعالى[(٤)].

وثالث الحلول التي يقدمها الفخر الرازي –وهو الذي يرتضيه– أن الرحيم ليس معناه أنه لا يفعل غير الرحمة؛لأن في ذلك تعطيلا لعدد من الصفات الواجبة لله تعالى، والتي لا يتضح معناها ولا يتحقق إلا عند وجود ما يضادها، فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق بعض عباده، وقهار جبار منتقم في حق آخرين، كما أنه قابض باسط ضار نافع معز مذل محي مميت بحسب الاعتبارين، فلم تكن رحمته وإحسانه معللا باستحقاق مستحق، أو بسبب طاعة مطيع، كما لم يكن قهره معلل

---

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، فخر الدين الرازي:صـ١٢١ وبعدها، المطبعة الشرفية، مصر، ط/ ١٣٢٣هـ.

(٢) شرح الأصول الخمسة: صـ٥٠٦.

(٣) شرح الأصول الخمسة: صـ٤٨٤ وبعدها..

(٤) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني: صـ٢٢٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١/ ١٠٤٣هـ/ ٢٠٠٩م، أصول الدين للبغدادي: صـ٢٤١، أصول الدين للغزنوي:صـ١٩٥.

باستحقاق مستحق، أو لسبب معصية عاص[1].

والسيف الآمدي (ت٦٣١هـ)يقسم الشرور إلى ما هو صادر عن المخلوقين في حق بعضهم البعض، وهذا قد يكون جائزا، كالقتل قصاصا، وقد يكون حراما، فاعله آثم ومجرم، والمسئولية في هذا النوع تقع على الإنسان، وأما ما يصدر عن الله تعالى بدون أن يكون للعبد فيها مدخل، فالله سبحانه وتعالى لا يسأل عن فعله ؛لأنه يتصرف في ملكه، فإن عوض العبد عنها مثوبة، أو غيرها كان ذلك من باب التفضل والإنعام[2].

فإذا توجهنا إلى المدرسة الماتريدية وجدنا أن لها باعا في تقديم الحلول لهذه المشكلة، فرأس المدرسة وشيخها الإمام الماتريدي (ت٣٣٣هـ) يذكر العديد من الحكم لوجود الشرور، منها: الدلالة على مدبر حكيم عليم واحد قدير؛لأن الجمع بين الضار والنافع، والخير والشر على تناقضهما دليل قوي على وحدانية الباري تعالى، كما أن القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع تأخذ إلى الخوف والرجاء، ومن لا يكون كذلك لا يتم الأمر له؛ لأنه لا يرهب ولا يرغب فيما عنده، وقد يغلبه من له الأمران، كما أن ذلك يدعو إلى أخذ العبرة، وتصحيح الأمر والنهي، واستحقاق الربوبية، والألوهية.

ومنها: أن ذلك من الله ليذل به الجبابرة والملوك، فيعلموا بذلك ضعفهم، ولا يغتروا بكثرة الحواشي والجنود، ويتعدوا حدود اللهـ بما يرون من سلطان قدرته، وتسليطه من يشاء، وما يشاء على من يشاء، وليعلم بذلك غناه وتعاليه عن أن تمسه الحاجات، لأن من ذلك وصفه فإنما يخرج فعله على وجوه تنفع ولا تضر.

ومنها: المحنة بالضار والنافع الحاضرين؛ ليعلم بهما لذة الثواب على الطاعة، وألم العقاب على المعصية؛ إذ الخلق جبلوا على قصد العواقب في الأفعال، فجعل لهم مثالا من العيان؛ ليتصوروا الموعود في الأوهام، فيسهل السبيل إليه.

ومنها: أن المحنة هي التي تحمل المؤنة التي تسهل وتصعب على البدن بالنظر والتفكر، فجعل

---

(١) لوامع البينات: صـ١٢٢.

(٢) أبكار الأفكار:٢/ ١٦٧.

الله لهم فيما خلق لهم شبيه الأعداء بما فيها (الجواهر الضارة) من المضار، ومثال الأولياء بما فيها من المنافع؛ ليكون دافعا لهم على اعتياد معاملة الأعداء والأولياء، حتى إذا ابتلوا بمثله عرفوا كيفيته من التأهب والحذر والمعونة والنصر.

ومنها: أنه لا يشاهد جوهر ضار إلا فيه من المنافع ما تعجز الخلائق عن الإحاطة بكنهها، فالنار مع ما فيها من الإحراق، فإن فيها إصلاح الأغذية، والماء يجوز أن يكون به حياة كل ذي روح وهلاكه، ولا يوجد جوهر مر ولا سام إلا وفيه دواء للداء المعضل؛ ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجوهر والخير خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضرر ونفع، فيكون بذلك أعظم آيات التوحيد[١].

بل يرى الماتريدي أن اشتمال الكون على الشرور والخيرات هو دليل إحداثه واحتياجه إلى الخالق؛ فالعالم لو كان بنفسه لم يكن وقتا أحق به من وقت، ولا حال أولى به من حال، ولا صفة أليق به من صفة، وإذا كان على أوقات وأحوال وصفات مختلفة ثبت أنه لم يكن بنفسه، ولو كان لجاز أن يكون كل شيء لنفسه أحوالا هي أحسن الأحوال وخيرها، فيبطل به الشرور والقبائح، فدل وجود ذلك على كونه بغيره[٢].

ويشارك أبو المعين النسفي (ت٥٠٨هـ)أبا منصور الماتريدي في كثير ما علل به، ويضيف أن من الحكم في وجود الشر: إظهار القدرة على فعل الغير ؛حتى تمتاز القدرة الأزلية عن القدرة الحادثة، والمشيئة الشاملة عن المشيئة القاصرة، فيظهر أن الله قادر على محل قدرة غيره، متصرف في مقدور عباده، لا يرده أحد عن تحصيل مراده، كما أنه قد يجوز أن يصير كل ضار في حال نافعا في أخرى، فلا يوجد ضرر ألبتة إلا فيه منفعة، إما من طريق الدلالة، أو من طريق الموعظة، وما فيه من تذكير النعمة، وتحذير النقمة، ومن تعريف من له الخلق والأمر في الخلق[٣].

---

(١) التوحيد للماتريدي:صـ١٧٥ وبعدها.

(٢) التوحيد للماتريدي:صـ١٧، ت/ د فتح الله خليف، دار المعارف المصرية، بدون تاريخ، وينظر:معضلة الشر بين علم الكلام والفلسفة د/ محمد بوهلال:صـ١٩، بدون طبعة، ولا تاريخ.

(٣) التمهيد لقواعد التوحيد:صـ١٠٢ وبعدها، تبصرة الأدلة: صـ٩٢٣وبعدها.

هذا، ويرى بعض المعاصـــرين أن من الحكم في وجود الشـــر في الكون:أن الله قد علم أن من عباده من سيعلل تسخير المكونات للإنسان بعامل الطبيعة، التي تنساق بحد ذاتها لخدمة الإنسان، دون الحاجة إلى إله يسـخرويخضـع الكون له، أو من سيغتر بالتقدم العلمي الذي جعل الإنسان يظن أنه قادر على أن يسير الطبيعة وفق مصـلحته، فكان من حكمته تعالى وحســن تدبيره أن أوحى إلى الطبيعة بأن تتمرد بين الحين والآخر على الإنســان، فتخرج عن سـلطانه، وتلحق به أنواعا من الشـرور والأذى؛ليسـتبين للباحث الموضوعي أن زمام الطبيعة بيد الله، وتحت سلطان علمه، وليس بيد الإنسان(١)، ويرى غيره أن وجود الشر مما يؤكد حرية الإنسان واختياره، فالله خلق الإنسان مختارا، وأحله في مرتبة يفوق فيها سائر المخلوقات، ولا معنى لذلك إلا أن يكون قادرا على انتخاب خيار من خيارات عدة، مما يؤدي أحيانا إلى ممارسة الظلم على بعض الناس، والافتيات على حقوقهم، ناهيك عن كون الإنسان يمكن أن يحافظ على نفسه بأن يبقى في أمان من بعض الشــرور الموجودة، إما باجتناب أسـبابها، أو باكتشـاف قوانين تسـاعد على الحد من غلوائها، هذا فضلا عن كون الشر من وسائل الكمال الإنساني(٢).

وإن علم الكلام بتقديمه الحلول لمشـكلة الشـر في الكون سـاهم في صـيانة العقل المسـلم من أن يسـبح في متاهات التفكير التي لا ترجع عليه إلا بالحيرة أو الشـك، كما أنه صـانه عن أن يلتاث بالنزعة الشـركية التي جعل أصـحابها للخير إلها، وللشـر إلها(٣)؛لعدم تصـورهم صـدور المتعارضـين من إله واحد، ذي قدرة واحدة، ومشــيئة مطلقة، كما أنه بتلك الحلول سـاعد في إغلاق أخطر الأبواب التي توصل إلى إنكار وجود الله، أو التشكيك في قدرته على القضاء على ما هو موجود في الكون من الشرور والآلام، فحفظ بذلك الإيمان والإنسـان، حفظ الإيمان من أن يلغى منه قطب الرحى (الاعتراف بوجود الله)، وحفظ الإنسان من أن يلحد فيترك لنفسه، ويخسر دنياه وآخرته.

هذا، وإن هناك ركائز أخرى غير التي ذكرت، جديرة بالدراسـة والبحث، مثل: صـلة العمل

(١) هل الإنسان مسير أم مخير؟ صـ١٩٠..

(٢) دراسات في علم الكلام الجديد:صـ١٨٨-١٩٢.

(٣) ينظر: الإرشاد للجويني:صـ٢٢٢.

بالإيمان، وما يتفرع عنها من جنوح لدى البعض إلى التكفير بالذنوب، وما يستتبعه ذلك من جرأة على الدماء المعصومة، والحرمات المصونة، ومثل: قضية الإمامة وما يتفرع عنها من أمور ساهمت في التشرذم والانقسام، حتى جعلها بعضهم منطلقا للحكم بالتبديع أو التفسيق، وربما التكفير، رغم تأكيد علم الكلام على كون الإمامة من الفروع، وليست من الأصول في شيء، مما يعني أن الاختلاف حولها لا يصل إلى ذلك الحد، بل دائرة الأحكام فيه تدور حول الصواب والخطأ، وليس الكفر والإيمان، ومثل التقليد المذموم، والتعصب الممقوت، وغير ذلك كثير مما هو موجود في ثنايا صفحات علم الكلام.

وفي الختام: إني إذ أؤكد أن علم الكلام في مسيرته الممتدة عبر القرون العديدة، قد جاء وافيا بمقصوده من تثبيت العقائد، وحراستها ضد أي تشويش أو تهديد، فإني أقول: إن على علم الكلام المعاصر مسئولية كبرى وشاقة ؛حتى يواصل الخطى بثبات على نفس الطريق الذي سلكه السابقون، فعليه أن يحافظ على ما وصله من تراث أصيل ومتين، وأن يعرضه على العقل المعاصر بصورة تناسب روح العصر، وتبتعد عن الجمود والغموض والخفاء، كما أن عليه أن يتسلح بأدلة جديدة يطعم بها مباحثه الكلامية، تلك الأدلة التي يمكن أن يجدها في مكتسبات العلم، والاطلاع على أسرار الخلق، وبدائع الكون، وإن ذلك ليحتم على علماء الكلام في عصرنا الحاضر أن يكونوا واسعي الثقافة، عميقي الاطلاع على كل جديد ومفيد، وأن يكونوا كأسلافهم عينهم على كل ما من شأنه أن يرسخ الإيمان ويزيد اليقين، والعين الأخرى تراقب كل رافد يمكن أن يفتح باب الشك أو الطعن في عقائد الإسلام؛ لمواجهته قبل استشراء خطره، ولن يصل علم الكلام الجديد إلى هذه الغاية إلا إذا ابتعد رجاله عن كل انتماء وتعصب من شأنه أن يفرق الجمع المسلم، أو يجعل جهود علماء الإسلام تتبدد حول ما لا فائدة فيه إلا حصد الشقاق والكراهية، ولن يتحقق ذلك إلا بالتركيز على الثوابت والأصول أولا، وعدم الخلط بين الأصول والفروع، وإن شئت فقل: عدم السماح للفروع أن تأخذ مكان الأصول، وتظهر بلباسها؛ فإن ذلك جناية لن يغفرها تطاول الزمن؛ لأن الفروع إذا أخذت مكان الأصول نشأت أجيال لا تفرق بين الأصل والفرع، وتعطي الفرع قيمة الأصل، والأصل قيمة الفرع، وذلك يفتح الباب إلى أن

تكون جهود الأمة مبذولة بدون طائل، كما يفتح الباب إلى الخواء الفكري والعقدي، عصمنا الله من ذلك.

كما أن على علماء الكلام حتى يقوموا بالواجب الملقى على أكتافهم- أن يقتحموا العالم الرقمي، وأن يتعرفوا على أنماطه وأشكاله؛ حتى تكون لهم مساهمة كلامية في كل قناة من تلك القنوات الرقمية، وحتى يتمكنوا من المشاركة بقوة في جميع الأنماط والأشكال، بصورة تجعل المسلم يجد ما يحتاجه من تغذية الإيمان، أو دفع التشكيك والتشويه متى شاء، وعلى أي حالة يريد، مقروءا، أو مسموعا، أو مشاهدا. والله من وراء القصد.

الخاتمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ، وعلى الآل والصحب، وكل تابع، وكل قارئ، وكل سامع.

وبعد،،،،،،،،،،،،،،،،،،

فقد عايشت هذا البحث مدة، أجمع شوارده، وأحرر مسائله ومباحثه، وقد توصلت إلى عدد من النتائج، أذكرها بعون الله تعالى فيما يلي:

١ ـ أن تأصيل علم الكلام لنظرية المعرفة ومصادرها، ومحاولته التصدي لأي قدح في تلك المصادر، أو إعطاء بعضها حجما أكبر من طبيعته، إحساس منه بالمسئولية تجاه الإنسان في المحيط الإسلامي، وبتقديمه ذلك الطرح فقد صان العقل المسلم عن أن يقف عند عالم الحس لا يتعداه إلى ما وراءه، فيقع بذلك في بوتقة الإلحاد، أو ينزلق إلى براثن الشك واللاأدرية، وذلك مما يؤكد أصالة النشأة الإسلامية لعلم الكلام، فهو أصيل النمو خالص التجذر في بيئة الإسلام التي تقوم على أن عالم الغيب لا يقل عن عالم الحس في عقيدة ويقين المؤمن.

٢ – كما أن علم الكلام بتحديده مكان العقل في نظرية المعرفة أغلق الطريق أمام العقل أن يسبح في بحر ليس مؤهلا للسباحة فيه، فيكون بذلك هلاكه، كما أنه بذلك صان العقل أن يضيع جهده فيما ليس فيه فائدة، غير العناء والشقاء، وحصره في دائرة عالمه المحس والمشاهد ؛ليتفرغ لذلك باذلا الجهد في استكشاف كل ما فيه من خفايا ودقائق، ومحاولة استكناه جميع ما فيه، ثم توظيفه فيما يعود بالنفع والخير على الإنسانية جمعاء.

٣ – وبتأكيد علم الكلام على ألا تعارض بين العقل والنقل صان الشرع من أن يسطو عليه العقل، في محاولة تفريغه من مضمونه، أو إلغائه، أو أن يزيد فيه ماليس منه، كما حفظ العقل من السباحة بدون الاستبصار بنور الشرع، فيكون بذلك غرقه، وهلاكه.

٤ – وإن جعل الطريق الوحيد لمعرفة عالم الغيب هو السمع والخبر لتأصيل في داخل شعور كل مسلم أنه لا يستغنى بالعقل عن الشرع أبدا، كما لا يكتفى بالشرع عن العقل أبدا.

٥ـ وأن علم الكلام بتأصيله لمصادر المعرفة قد وضع حجر الأساس للرد على الملحدين في إنكارهم الألوهية، وما يتصل بها من الغيب؛ بناء على تصورهم لتلك المصادر.

٦ـ أن علم الكلام بتصديه للمذهب الجبري حفظ العقل المسلم من الاتكالية والسلبية، التي تأخذ بصاحبها إلى ترك الأخذ بالأسباب، وتفتح الباب أمامه إلى الانسلاخ من قيود الشريعة، والتنصل من متطلباتها،، كما حفظ بذلك الإنسان المسلم عن القعود عن الغاية الإلهية التي لأجلها استخلف في الأرض، تلك الغاية التي تتلخص في عمارة الأرض، وعدم الإفساد فيها، وهي غاية نبيلة تضع المجتمع المسلم على أولى عتبات البناء الحضاري، مما يجعل الأمة المسلمة قادرة –إن أرادت– أن تتبوأ مكانة تليق بها بين الأمم، بل أن تتبربع على عرش الحضارة والرقي.

٧-–كما أن علم الكلام بتوسطه بين الجبرية والمعتزلة ساعد الإنسان المسلم على تحقيق العبودية، والتشبع بمعاني الربوبية.

٨– أن علم الكلام بتقديمه الحلول لمشكلة الشر في الكون ساهم في صيانة العقل المسلم من أن يسبح في متاهات التفكير التي لا ترجع عليه إلا بالحيرة أو الشك، كما أنه صانه عن أن يلتاث بالنزعة الشركية التي جعل أصحابها للخير إلها، وللشر، كما أنه بتلك الحلول ساعد في إغلاق أخطر الأبواب التي توصل إلى إنكار وجود الله، أو التشكيك في قدرته على القضاء على ما هو موجود في الكون من الشرور والآلام.

٨– أن علم الكلام في مسيرته الممتدة عبر القرون العديدة، قد جاء وافيا بمقصوده من تثبيت العقائد، وحراستها ضد أي تشويش أو تهديد.

٩–إن على علم الكلام أن يحافظ على ما وصله من تراث أصيل ومتين، وأن يعرضه على العقل المعاصر بصورة تناسب روح العصر، وتبتعد عن الجمود والغموض والخفاء، كما أن عليه أن يتسلح بأدلة جديدة يطعم بها مباحثه الكلامية، وإن ذلك ليحتم على علماء الكلام في عصرنا الحاضر أن يكونوا واسعي الثقافة، عميقي الاطلاع على كل جديد ومفيد، وأن يكونوا كأسلافهم عينهم على كل ما من شأنه أن يرسخ الإيمان ويزيد اليقين، والعين الأخرى تراقب كل رافد يمكن أن يفتح باب الشك

أو الطعن في عقائد الإسلام؛ لمواجهته قبل استشراء خطره.

١٠- كما أن على علماء علم الكلام أن يبتعدوا عن كل انتماء وتعصب من شأنه أن يفرق الجمع المسلم، أو يجعل جهود علماء الإسلام تتبدد حول ما لا فائدة فيه إلا حصد الشقاق والكراهية، ولن يتحقق ذلك إلا بالتركيز على الثوابت والأصول أولا، وعدم الخلط بين الأصول والفروع.

١١-أن على علماء الكلام -حتى يقوموا بالواجب الملقى على أكتافهم- أن يقتحموا العالم الرقمي، وأن يتعرفوا على أنماطه وأشكاله؛ حتى تكون لهم مساهمة كلامية في كل قناة من تلك القنوات الرقمية، وحتى يتمكنوا من المشاركة بقوة في جميع الأنماط والأشكال، بصورة تجعل المسلم يجد ما يحتاجه من تغذية الإيمان، أو دفع التشكيك والتشويه متى شاء، وعلى أي حالة يريد، مقروءا، أو مسموعا، أو مشاهدا.

فهرس المصادر والمراجع

١- أبكار الأفكار في أصــول الدين لسـيف الدين الآمدي، ت/ د أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، ط٢/ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة(دراسة فلسفية إسلامية)، د/ عبدالباري محمد داود:، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط/ ١٩٩٦م.

٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١/ ١٠٤٣هـ/ ٢٠٠٩م

٤- إشـــارات المرام من عبارات الإمام، لكمال الدين البياضـــي الحنفي:، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧

٥- أصول الدين لأبي منصور البغدادي: مطبعة الدولة، اسطنبول، ط/ ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.

٦- أصول الدين لجمال الدين الغزنوي الحنفي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـــــ/ ١٩٩٨م

٧- الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي:، المطبعة الأدبية، مصر، ط١/ بدون تاريخ.

٨- الإنسان مسير أم مخير؟ د/ محمد سعيد رمضان البوطي:، دار الفكر، سوريا، بدون تاريخ.

٩- الإنصـــاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضـــي الباقلاني: وبعدها، ت/ محمد زاهد كوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط٢/ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠- بحر الكلام لأبي المعين النسفي:، دار الفتح، الأردن، ط١/ ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١١- البداية من الكفاية في الهداية في أصــول الدين لنور الدين الصـــابوني:، ت/ د فتح الله خليف، دار المعارف، مصر، ط ١٩٦٩م.

١٢- تبصـرة الأدلة في أصـول الدين لأبي المعين النسـفي، ت/ د محمد الأنور حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١/ ٢٠١١م.

١٣- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١/ ١٤٠٧هـــــ/

١٩٨٧م.

١٤- التمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النسفي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط/ ٢٠٠٦م

١٥- التوحيد لأبي منصور الماتريدي، دار صادر، بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٦- التوحيد للماتريدي، ت/ د فتح الله خليف، دار المعارف المصرية، بدون تاريخ،

١٧- دراسات في علم الكلام الجديد، حسين يوسفيان:، ترجمة/ محمد حسن زراقط، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١/ ٢٠١٦م

١٨- رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، ت/ د سحبان خليفان، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨٨م.

١٩- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار المعتزلي، ت/ د عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣/ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٠- شرح الخيالي على النونية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١/ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢١- شرح العقائد النسفية لسعدالدين التفتازاني، دار الهدى، الجزائر، ط/ ٢٠٠٠م.

٢٢- شرح العمدة (الاعتماد في الاعتقاد) لأبي البركات النسفي، ت/ دعبدالله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١/ ١٤٣٢هـ، ٢٠١٢م.

٢٣- شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، ت/ د عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط٢/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م

٢٤- شرح المواقف للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٥- شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢/ ١٣٩٢هـ

٢٦- صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١/ ١٤٢٢هـ

٢٧- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، دار هجر، ط٢/ ١٤١٣هـ.

٢٨- عقائد المفكرين لعباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ط/ ٢٠١٣.

٢٩- قانون التأويل لحجة الإسلام الغزالي (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي) إبراهيم أمين

أحمد، المكتبة التوفقية، مصر، بدون تاريخ .

٣٠- لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، فخر الدين الرازي، المطبعة الشرفية، مصر، ط/ ١٣٢٣هـ.

٣١- مصادر المعرفة وحدود المنهج التجريبي في الإسلام، د/ عثمان جمعة ضميرية، بحث منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد (٣)، المجلد (٥)، شوال ١٤٢٩هـ / أكتوبر ٢٠٠٨م

٣٢- معضلة الشر بين علم الكلام والفلسفة د/ محمد بوهلال، بدون طبعة، ولا تاريخ.

٣٣- مقال عن المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة / محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٨م.

٣٤- مقدمة ابن خلدون، دار البلخي، دمشق، ط١/ ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٥- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، لحجة الإسلام الغزالي، مطبعة الصباح، دمشق، ط١/ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣٦- المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي)، إبراهيم أمين أحمد، المكتبة التوفيقة، مصر، بدون تاريخ.

٣٧- النكت والفوائد على شرح العقائد لبرهان الدين البقاعي، ت/ إحسان الدوري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١/ ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٨- الهادي في أصول الدين لجلال الدين الخبازي الحنفي، ط / ٢٠٠٦م.

٣٩- وهم الإلحاد، د/ عمرو شريف، هدية مجلة الأزهر، محرم ١٤٣٥هـ

فهرس الموضوعات

الموضوع